

# رسالة الجمع بين الدينين

al-Fārābī

Risālat al-jamc

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله العبد مبدع مصور الكل ومخترعه  
كفاء احسانه القديم وافضاله والصلوة على سيد  
الانبياء محمد وآله وبعد مقالته ابي نصر الفارابي  
في الجمع بين ديني افلاطون وارسطو في لما رايت اكثر  
اهل زماننا قد غاضوا وشارعوا في حملوا العالم  
وقدموا دعوا ان بين الحكيمين المتقدمين البرزخين  
اختلاف في اثبات المبدع الاول وفي وجوه الاستدلال  
وفي امر النفس والعقل في المجازاة على الافعال

خبرها وشرها وفي كثير من الامور الدينية والخلقية  
 والمنطقية فاردت في مقالتي هذه ان اشرع في الجمع  
 بين راييهما والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما  
 ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعقدانه ونزول الشك  
 والارتباب عن قلوب المتأخرين في كنيههما وايتن موضع  
 الظنون من داخل الشكوك في مقالتيهما لان ذلك  
 انتم ما يقصدنا وانفع ما يبراد شرحه ايضا احراز  
 الفلاسفة حدها وما هيتهما انها العلم بالموجودات بما  
 هي موجودة وكان هذان الحكماء هما مبدعان للفلسفة  
 ومنشئان لاولها واصولها ومنممان لآخرها و  
 فروعها وعليهما المعول في فليها وكثيرها واليهما  
 المرجع في سبورها وخطيرها وما يصدر منها في كل فن

2-20-64 19AS

هو الأصل المعتمد عليه لخلوة عن الشواشب والكذب  
 نظمت الأسر وشهد العقول ان لم تكن من الكافه  
 فمن الاكثرين من ذوى الالباب الباضعة والعقول الصافية  
 ولما كان القول والاعتقاد صادقا مئة كان لوجود  
 عنه مطابقة كان بين قولى هذين الحكمين في كثير  
 انواع الفلسفة خلاف لم يخل الامر في من احد تلك  
 خصا اما ان يكون هذا الحد المنبى عن ماهية الفلسفة  
 غير صحيح واما ان يكون راي الجميع والاكثرين واعتقادهم  
 في فلسفة هذين الرجلين صحيحا واما ان يكون في معرفة  
 الطائفتين فيما ان بينهما خلافا في هذه الاصول تفصيلا  
 والحد صحيح مطابقا لصناعة الفلسفة وذلك يتبين من  
 استقراء جزئيات هذه الصناعة وذلك ان موضوعا

العلوم وموادها لا يخلو من ان يكون اما الهبة واما  
 طبيعية واما منطقية او رياضية او سياسية وعت  
 الفلاسفة المستنبطة لهذه والمخرجة لها حتى انه لا يوجد  
 شئ من موجودات العالم الا والفلاسفة فيه مدخل  
 عليه عرض ومنه علم بمقدار الطاقة الانسية وطريق  
 القسم بصرح ويوضح ما ذكرنا وهو الذي يؤثر  
 افلاطون فان المقسم يروم ان لا يشد عنه شئ وموجود  
 من الموجودات ولو لم يسلكها افلاطون لما كان الحكيم  
 ارسطاطاليس يصدك سلوكها غير انه لما وجد <sup>طون</sup> افلا  
 قد احكمها وبنيتها واتقنها واوضحها اغتم ارسطاطاليس  
 احتمال الكد واعمال الجهد في انشاء طريق القياس  
 وشرع في بانه وتهديبه ليستعمل البرهان والقياس

في جزء جزء مما يوجب العتمة ليكون كالنابغ المضم  
 والمساءلة الناصح ومرتب في علم المنطق واحكم اذا  
 الخلق ثم شرع في الطبقات والالهيات ودرس  
 هذين الحكيمين يتبين له ما افول <sup>مصدق</sup> حيث يجد بها قصد  
 لتدوين العلوم بموجبات العالم واجتهاد في اوضح  
 احوالها على ما هي عليها من غير قصد منها الاختراع  
 واغراب في خرافة وشوقي بل <sup>ارتقاء</sup> التوفيق كل منها فسطه  
 ونصيبه بحسب الوسع والطاقة واذا كان ذلك  
 فالحد الذي قبله في الفلسفة انها العلم بالموجبات بما  
 هي موجبة <sup>هسته</sup> حد صحيح ينبي عن ذات المحدود وبدل على ما  
 فاما ان يكون اى الجميع والاكثرين واعتقادهم في قد  
 الحكيمين انهما المنظوران الامامان المبرزان في هذه

الصنعة مخيفا مدخولا فذلك بعيد من قول أهل  
 آباءه واذ غانده اذ الوجوه تشهد بضده لاننا علم يقينا  
 انه ليس شئ من الحجج اقوى واقنع واحكم من شهادة العقلاء  
 المختلفه بالشئ الواحد اجتماع الاراء الكثره اذ  
 العقل عند الجميع حجة ولاجل اننا العقل بما يحل  
 اليه الشئ بعد الشئ على خلاف ما هو عليه من جهة  
 تشابه العلامات المستدل بها على حال الشئ اجمع  
 الى اجتماع عقول كثره مختلفه فهما اجتمعت فلا حجة  
 اقوى ولا يقين احكم من ذلك ثم لا يغرنك وجوهنا  
 كثره على آراء مدخوله فان الجماعة المقلد بين الراي<sup>حد</sup>  
 المدعين لا مام يومهم فيها اجتمعوا عليه بمنزلة عقل  
 واحد العقل الواحد بما يخطئ في الشئ الواحد حسبما

أكثر الأحوال فهو عدل صادق الشهادة في كثير من الأشياء  
 غير أن يشاهد جميع أحواله ولما كان أمر هذا الفضيلة  
 على ما وصفناه من استحكامه استبدلناه على الطابع ثم  
 وجدنا فلاطون أرسطو بينهما في السير والافعال  
 كثير من الأقوال خلافا ظاهرا فكيف يضبط الوهم معها  
 عن أن يتوهم ويحكم بالخلاف الكلي بينهما مع سؤال الوهم  
 إلى كون القول أو الفعل جمعا تابعا للاعتقاد ولا يستلزم  
 حيث لمراقبة ولا احتشام ومع تمام المدة ثم من أفعالها  
 المشابهة وسيرهما المختلفة تحلى أفلاطون في أكثر الأسماء  
 الدينية ورفضها ونحذيره في كثير من أقواله عنها  
 وإشارته نجبتها وما لبسته أرسطو لما كان لهجر أفلاطون  
 حتى استولى على كثير من الأملاك وتزوج فاولد وتوزر

للملك اسكندر وحوى من الاستبسا الدينية على ما لا  
 يخفى على من عشتى يدرك كسب اجبا المتقدمين فظاهر  
 هذا الشأن بوجوب الظن بان بين الاعتقادين خلافا  
 في امر الدارين وليس الامر كذلك في الحقيقة فان افلاكو  
 هو الذى دون السباسات وهذا هو بين السباسات  
 والعشرة الاستبسا الدينية واما عن فضائلها واطهر  
 النفسا العاوض للافعال من هجر العشرة الدينية وتترك  
 التعاون فيها ومقالا لانه فيما ذكرناه مشهورة ينداد  
 الامم المختلفة من لدن زمانه الى عصرنا هذا غير انه لما  
 راي امر النفس وما يبتد به الانسان حتى اذا احكم تعدلها  
 وتقويمها ارتقى منها الى تقويم غيره ثم لم يجد نفسه من  
 القوة ما يمكنه الفراغ عما يلحقه من امرها افنى ابانها



الواجب عليك ان تعلم اني قد فرغ من الالهام الالى  
 اقبل على الاقرب الاول في حيث ما اوصى به في مقالاته  
 في السياسة والاخلاق وان ارسطاظا ليس جرى  
 على مثل ما جرى به فلاطون في افاديله ورسائله  
 السياسية ثم لما رجع الى امر نفسه خالصه احسن منها  
 بقوة ورحب راع وتوسع اخلاق وسعه صدق  
 كمال امكنه معها تفويها والتفرغ للتعاون والاستماع  
 بكثير من الاسباب المذبة فمن تأمل هذه الاحوال علم  
 لم يكن بين الرايين والاعتقادين خلاف وان الشبان  
 الواقع لها كان سبب في نفوذ القوى الطبيعية في اهلها  
 زيادة فيها في الاخر لا غير على حسب ما لا يخلو منه كل  
 اشئ من اشخاص الناس اذا اكثر من قديهم ما هو

أثر وأصوب أولى غير أنهم ربما لا يطبقونه ولا يفتنون  
 عليه ربما اطاقوا البعض وعجزوا عن البعض من ذلك  
 ايضا ثبائين مذهبهم ما في تدين العلوم و تأليف الكتب  
 ذلك أفلاطون كان يمنع في قديم الأيام عن تدين العلوم  
 وابدأه بطوز الكتب و ن الصد الزكية والعقول  
 المرضية فلما خشي على نفسه الغفلة والنسيان وذهبا  
 ما يستنظر حيث استقر في علمه وحكمته وتبسط فيها  
 فاختر الرمز والالغاز قصد امانه لتدين علومه  
 وحكمته على السبيل الذي لا يطلع عليها الا المستحقون  
 لها والمستوجبون للاحاطة بها طلبا وبحثا وتبصرا  
 واجتهادا واما ارسطاطاليس كان مذهبه الايضاح  
 والتدوين والترتيب والتبليغ والكشف البيان واستيفاء

كل ما يحل به السبيل من ذلك هذا ان سبيلان على  
الامر مبنيان فبان الباطن الباطن عن علوم ارسطاطاليس  
والدارس لكاتب المواظب عليها لا ينفع عليه مذهب في  
وجه الاطلاق والتعبد والتقيد على ما يطهر من  
البيان والايضاح من ذلك ما يوجد في اثاره من  
حذف المقدرة الضرورية عن كثير من القياسات الطبيعية  
والالهية والخالقية التي اوردتها تمام على مواضعها  
المفسرون لها ومن ذلك حذف كثير من النتائج وحذف  
الواحد من كل زوجين الاقضا على الواحد منهما  
مثل قول في رسالته الى الاسكندرية في مسائل المدن  
الجرفية من اثر اختيار العدل في التعاون فخلق ان  
يمتد مدبر المدينة في العقوبة ونظام هذا القول هكذا

من آثار أخبار العدل على الجور فخلقوا ان يميزه مدبر  
 المدينة في العقوبة والثواب يخفى من آثار العدل  
 فخلقوا ان يثاب وآثر الجور فخلقوا ان يعاقب ومنها من  
 ذكره لمقتضى قياس ما واثبا عما ينتج قياس آخر  
 ذكره لمقتضى قياس ما واثبا عنه نتيجة لو اذم تلك المقادير  
 مثل ما فعله في كتاب القياس عند ذكر اجزاء الجواهر لها  
 جواهر ومن ذلك اشباع القول في تقدير جزئيات  
 الشئ الواضح ليري من نفسه البلاغ والحمد الاستيفاء  
 ثم تجاوزه عن الغامض من غير اشباع في القول لا توفية  
 في الخط ومن ذلك النظم والترتيب والرسم الذي في  
 كنية العلية حيث يظن ان ذلك الطباع له لا يمكنه  
 التحول عنه فاذا تأمل رساله وجد كلامه متسقاً ومنقو

على سوم وترتيبها في تلك الكتب و  
 يكفينا رسالة المعروف الى افلاطون في جواب ما كان  
 افلاطون كتب اليه يعاتبه على تدوين الكتب وترتيب العلوم  
 واخراجها في ناليفاتها الكاملة المستقصا فاته  
 يصرح في هذه الرسالة الى افلاطون ويقول اني  
 وان دونت هذه العلوم والحكم المصنوعة المضمون بها  
 فقد رتبها ترتيبا لا يخلص اليها الا اهلها وعبر  
 عنها بعبارة لا يحيط بها الابنوها فخذ ظهريا  
 وضعناه ان الذي سبوا الى الاوهام من الشبان في  
 المسكين يرثيتم على لان ظاهرا من مخالفتهم  
 يجمعها مقصود واحد **ومع ذلك ايضا**  
 الجمهور ان التي منها اقدم عند اساطير ليس غي

هي ذاتية وجوهرية وسائر ما ذكره هو في الحرف  
 الذي يتكلم على توفية الحد وفيه من كتب فيما بعد الطبيعة  
 وكذلك في كتاب البرهان في كتاب الجدل وفي غير ذلك  
 من المواضع مما يطول ذكره وأكثر كلامه له محل من قسمة  
 وان كان غير مصرح بها فانه حين يفوق بين النفا  
 والخاصة وبين الذاتي وغير الذاتي فهو سالك في  
 ذهنه وفكره طريق القسمة وانما يصرح ببعض اطرافها  
 ولاجل ذلك لم يصرح طريق القسمة واسا لكن بعدة  
 من التعاون على اقصاء اجزاء الحدود والدليل على  
 ذلك قوله في كتاب القياس في آخر المقالة الاولى  
 فاما ان القسمة التي يكون بالاجناس جزء صغير من  
 هذا لما خلفاته سهل ان يعرف وسائر ما ينالوه هو

لم يعد المعاني التي يرى أفلاطون استعمالها حين يقصد  
 إلى اعم ما يجده مما يشمل على الشيء المقصود تحديد  
 فقسمة بفصلين اثنين ثم تقسم كل قسم منها كذلك  
 وينظر في اتي الجزئين يقع المقصود تحديد ثم لا يزال  
 يفعل كذلك الى ان يحصل امر عامي قريب من المقصود  
 تحديد وفصل يقوم ذاته ويفرزه عما يشترك وهو  
 في ذلك لا يخلو من تركيب ما حيث يركب الفصل على  
 الجنس وان لم يقصد ذلك من اول الامر فاذا كان لا  
 يخلو من ذلك فيما يستعمله وان كان ظاهره سلوكة  
 ذلك خلافا لظاهره سلوكة هذا فالمعاني واحد واضح  
 فواء طلبت جنس الشيء وفصله او طلبت الشيء في  
 جنسه وفصله وظاهر انه لا خلافا بين الرايين في الاصل

وان كان بين المسلكين خلاف ونحن لا ندعي انه لا يكون  
بوجه من الوجوه وجه من الجهات بين الطرفين لا  
بل من عند ذلك ان يكون قول ارسطو وماخذه و  
سلوكه باعبارها قول افلاطون وماخذه وسلوكه  
وذلك محال شنيع لكاندعي انه لا خلاف بينهما  
في الاصول والمقاصد على ما بيناه وسنبينه بمشقة  
الله وحسن توفيقه **ومرج لك ايضا**  
ما انتحله امونيوس وكثير من الاسكلاسيين واخرهم  
نامسطيوس ومن تبعه من ان القياس المختلط من  
الضرورة والوجود اذا كانت المقدمة الكبرى منها  
ضرورية كانت النتيجة وجودية لا ضرورية وشبوا  
ذلك الى افلاطون ادعوا انه ياتي بقياسات في كنه



بوجود مقدماتها الكبرى ضرورة ونناجها وجود  
 مثل القياس الذي يأتي به في كتاب طيماوس حيث يقول  
 الوجود افضل من اللاوجود والافضل اشتاقا للطبيعة  
 ابدأ ويؤمنون ان النشأة اللازمة لها بين المقدس  
 وهي ان الطبيعة تشتاق الوجود ليس ضرورة  
 من جهات منها انه لا ضرورة في الطبيعة وان الله  
 في الطبيعة هو الوجود الذي على الاكثر ومنها ان  
 الطبيعة قد تشتاق الى الوجود عند المضاف الا  
 لوجودنا اللازمة عنه ودعوا ان المقدس الكبرى  
 من هذا القياس ضرورة لقوله ابدأ واسطو طائس  
 بصرح في كتاب القياس الذي يكون مقدماته مختلطة  
 من الضرورة ومن الوجود ويكون الكبرى هي الضرورة

بان التشبيه يكون ضرورية وهذا خلاف ظاهر  
 فنقول انه لو لا انه لا يوجد فلا طن قول بصرح فيه  
 ان امثال هذه النتائج تكون ضرورية او وجودية  
 البتة وانما ذلك شئ يدعيه الناظر من المناظر  
 ويرى ان لا يوجد فلا طن فإسناد على هذا <sup>لشئ</sup>  
 مثل ما حكناه عنه لكان بينهما خلاف ظاهر الا ان  
 الذي عايناهم الى هذا الاعتقاد هو قلة التمييز <sup>خلط</sup>  
 صناعة المنطق بالطبيعي وذلك انهم لما وجدوا <sup>الشيء</sup>  
 مركبا من مقدمتين وثلاثة حدود اول واوسط واخر  
 ووجدوا لزوم الحد الاول للاوسط ضرورة ثانيا ولزوم  
 الاوسط للاخر وجوديا وراوا الحد الاوسط وكان  
 هو العلة في لزوم الحد الاول للاخر واو اصله

ثم وجدوا حالة نفسه عند الآخر حال الوجوه قالوا  
 اذا كان الاوسط الذي هو العلة والسبب في موصول  
 الاول بالآخر حال الوجوه فكيف يجوز ان يكون حال  
 الاول عند الآخر حال الاضطرار وانما سوغ لهم  
 هذا الاحتفاء بنظرهم في مجزئ الامور والمغاني طريفا  
 عن شرائط المنطق وشرائط المفعول على الكل ولو علموا  
 وتفكروا وانما ملوا حال المفعول على الكل وشرطه ان  
 معناه هو ان كل ما هو بـ وكل ما يكون بـ فهو آ  
 ثم وجدوا وهو شرط حق المفعول على الكل بالضرورة  
 ح لما عرض لهم الشك لما اساغ لهم ما اعتقدوا  
 وايضا فان القياسات التي باتون بها عن اهل المن  
 اذا توهموا ح التامل فيها وجد اكثرها واراد في

صفة القياس المؤلف من الموجبين في الشكل الثاني  
 ومما انظر في واحدٍ واحد من مقدماتها تبين ما ادعى  
 فيها وقد انحصر الاسكندرية في معنى المفعول على  
 الكل فاصل عن ارسطو فيما ادعوه وشرحنا نحن في  
 ايضا في كتابنا ثلوثنا في هذا الباب بينا معنى  
 المفعول على الكل ونخصنا امره شافيا وفرقنا بين  
 الضروري والقياسي وبين الضروري البرهاني في بحث  
 يكون فيه غيبة لمن تأمل عن كل ما يورث لبسا في هذا  
 الباب فقد ظهران الذي ادعاه ارسطو ظاهرا في هذا  
 القياس هو على ما ادعاه وان افلاطون لا يوجد في  
 بصرح فيه بما يخالف فيه قول ارسطو ومما اشبه ذلك  
 ما ادعوه على افلاطون انه يستعمل الضرب من القياس

في الشكل الاول والثالث الذي تقدمه الصغر منه  
 سألته وقد بين ارسطو امره في اثولوجيا انه غير متنجس  
 وقد تكلم المفسرون في هذا الشك وحلوه وبينوا امره  
 ونحوه ايضا قد شرحنا في نقاشينا ريبنا ان الذي في  
 به افلاطون في كتاب السياسة وكذلك ارسطو في كتاب  
 السماء والعالم مما يوهم انها سؤالات ليست سواء  
 لكهما موجبات معدلة مثل قوله السماء الاحيطة  
 ولا تقبل وكذلك سائر ما اشبهها اذ الموضوعات  
 فيها موجودة والموجبات المعدلة منها وفتحت في  
 القياس بحثا لودعت هناك سؤالات بسيطة كالن  
 الضرب غير منجس لا يمنع القياس عن ان يكون منتجا  
 ومن ذلك ايضا ما اتى به ارسطو في

في الفصل الخامس من كتاب باربر ميناس وهو ان الو  
 الثي المحول فيها ضد من الاضداد فان سألناها شد  
 مضادة من الموجبة التي المحول فيها ضد ذلك المحول  
 فان كثير من الناس ظنوا ان افلاطن يخالف في هذا  
 الرأي وان يرى ان الموجبة التي المحول فيها ضد  
 المحول في الموجبة الاخرى اشد مضادة واحتموا على  
 ذلك بكثير من اقواله السياسية والخلقية منها ما  
 ذكره في كتاب السياسة ان لا عدل متوسط بين الجور  
 والعدل وهو لا يفقد ذهب علمهم ما انحاه افلاطن  
 في كتاب السياسة وما انحاه ارسطو طاليس في باربر  
 ميناس وذلك ان الغرض من المقصود من مناسبا  
 فان ارسطو انما يبين معاندا الاقارب وانها اشد

واعم معاندة والدليل على ذلك ما اوردته من الحجج  
 بين ان من الامور ما لا يوجد فيها مضادة البشر  
 ليس شيء من الامور الا يوجد فيها معاندة له وايضا  
 فان كان واجبا في غير ما ذكرنا ان يجري الامر على هذا  
 المثال فندري ان ما قبل في ذلك صواب ذلك  
 انه قد يجب اما ان يكون اعتقاد التقبض هو الضد في  
 كل موضع واما ان يكون في موضع من المواضع ضدا  
 الا ان الاشياء التي ليس يوجد فيها ضدا اصلا فان  
 الكذب فيها هو الاعتقاد للحق مثال ذلك من  
 ظن بائنا ان له ليس بائنا ضدا ظنا كاذبا  
 فان كان هذان الاعتقادان هما الضدان فبما  
 الاعتقادان اما الضد فيها اعتقاد التقبض واما

افلاطن حيث بين ان لا عدل متوسط بين العدل  
 والجور فانه انما قصد بين المعاني السياسية ومنها  
 الامعانده الاقاريل فيها وقد ذكر ارسطو في طبعها  
 الصغرى في السياسة شيهما بينه افلاطون فخذ بين  
 لما مثل هذه الاقاريل والناظر فيها بعين النصفه  
 انه لا خلاف بين الرايين والباين بين الاعتقاد بين  
 بالجملة فليس يوجد الى الآن لا افلاطن افاويل يبين  
 فيها المعاني المنطقية التي نعلم كثير من الناس ان بينه  
 وبين ارسطو فيها خلافا وانما يحتجون على ما يزعمون  
 ببعض اقواله السياسية والحظيفة حسب كونه  
**ومخلك ايضا** حال الابطصاوكيفيه  
 ما ينسب الى افلاطون من ان رايه مخالف لراي ارسطو



ان ار سطويحان الابطنا انما يكون بانفعال البصر  
 واقل اطن يرى ان الابطنا انما يكون بمخرج شيء من  
 البصر وملا فاته البصر وقد اكثر المفسرون من التفسير  
 الخوض في هذا الباب ووردوا من الحجج والشناعات  
 والالزامات وحرفوا افاديل الائمة عن سننها  
 المقصودة بها وثاقلوا لها ثاويلات اشاعت فيهم  
 معها الشناعات فحاجبوا طريق الانصاف والحق في  
 ذلك ان اصحاب ار سطولما سمعوا قول اصحاب افلا<sup>طن</sup>  
 في الابطنا وانهم يكون بمخرج شيء من البصر قالوا ان  
 المخرج انما يكون للجسم هذا الجسم الذي زعموا انه  
 يخرج من البصر اما ان يكون هواء او ضوءا او نارا  
 فان كان هواء فان الهواء قد يوجد فيما بين البصر

والمبصر في الحاجة الى خروج هواء آخر وان كان ضياء  
 في وان الضياء انفس يوجد في الهواء الذي بين البصر <sup>المبصر</sup>  
 فالضياء الخارج من البصر فضلا لا يحتاج اليه ايضا  
 فانه ان كان ضياء فلم احتج معه الى الضياء الزائد  
 البصر المبصر ولم لا ينفى هذا الضياء الخارج من البصر  
 عن الضياء الذي يحتاج اليه في الهواء ولم لا يبصر في  
 الظلمة ان كان الذي يخرج من البصر هو ضياء وايضا  
 ان قيل ان الضياء الذي يخرج من البصر يكون ضعيفا  
 فلم لا يقوى اذا اجتمعت بضائ كثيرة بالليل على النظر  
 الى شئ واحد كما نرى في لك من قوة الضوء عند اجتماع  
 السراج الكثيرة بالليل وان كان نارا فلم لا يحرق ولا يجر  
 مثل ما يفعل النار ولم لا ينطفئ في المياه كما ينطفئ النار

وله ينبت إلى الأسفل كما ينبت إلى فوق وليس من شأن  
 النار أن ينبت إلى أسفل وإنما ان قبل الذي يخرج من  
 البصر شيء آخر غير هذه الأشياء فلم لا ينبت ولا  
 يتصادم عند مقابلة المناظر فيمنع الناظر من <sup>بله</sup> النظر  
 عن الادراك النظر في هذا واشباهها من الشئ غائبا  
 التوقف عندهم عند تحريفهم لفظ الخروج عن مقصودهم  
 وجذبهم إلى الخروج الذي يقال في الأجسام ثم إن  
 أصحاب فلاطن لما سمعوا أقوال أصحاب دسوطا <sup>ليس</sup>  
 في الانبعاث وأنه إنما يكون بالانفعال حرثوا هذه  
 اللفظة بأن قالوا إن الانفعال لا يخلو من فاعل واستحالة  
 وتغيير في الكيفية وهذا الانفعال إما أن يكون في الضوء  
 الباصر أو في الجسم المشرق الذي بين البصر فان كان

في العضو لزم ان يستحيل الحدقة في آن واحد من الوا  
 بلا نهاية وذلك محال اذا الاستحالة انما يكون لا محالة  
 في زمان من شئ واحد بعينه المشي واحد بعينه محد  
 وان كان يحصل في بعضه دون بعض لزم ان يكون ذلك  
 الاجزاء منفصلة متميزة وليست كذلك وان كان ذلك  
 الانفصال بلحق الجسم المشف اعنى الهواء الذي بين البصر  
 والبصر لزم ان يكون الموضوع الواحد بالعدد قابلاً  
 للتضيق في وقت واحد معاً وذلك محال هذه وما  
 شبهها من الشناعات التي اوردوها ثم ان اصحاب  
 ارسطو احتجوا على صحة ما ادعوه فقالوا لو لم يكن  
 الالوان وما يقوم مقامها محمولة في الجسم المشف  
 بالفعل لما ادرك البصر الكواكب والاشياء البعيدة

جدا في لحظة بل الزمان فان الذي ينقل الابد من ان  
 يبلغ المسافر الفيرية قبل بلوغه المسافر البعيد و  
 يخرج للحظ الكواكب مع بعد المسافر في الزمان الذي  
 تلحظ فيه ما هو اقرب منها لا يعاد ذلك شيئا <sup>فظهر</sup>  
 من هذه الجملة ان الهواء المشف يحمل الوان المبصر  
 فودى الى البصر واجتمع اصحاب افلاطون على صحة ما  
 ادعوه من ان شيئا يثبت ويخرج من البصر الى البصر  
 فيلا يقربان المبصرات متوكلان متفاوثة المسافات  
 ادركا ما هو اقرب و ما هو ابعد العلة في ذلك  
 ان الشيء الخارج من البصر يدرك بقوته ما يقرب منه  
 ثم لا يزال يضعف فيكون ادراكه اقل واقل حتى يفوت  
 فلا يدرك ما هو بعيد منه جدا البتة ومما يؤكده

الدعوى انما هي مددنا ابصارنا الى المسافة بعيدا فاعلمنا  
 على مبصر يتجلى بضوءنا وقريبة منه ادركنا ذلك المبصر  
 وان كانت المسافة التي بيننا وبينه مظلمة فلو كان  
 الامر على ما قاله ارسطو واصحابه لوجب ان يكون حجج  
 المسافة التي بيننا وبين المبصر مضبوطة بالبحر اللون و  
 يؤدي الى البصر فلما وجدنا الجسم المتجلى من بعيدا  
 علمنا ان شيئا خرج من البصر واستند وقطع الظلمة وبلغ  
 المبصر الذي تجلى بضوءنا ادركه ولو ان كلا الفريقين  
 ارخوا اعينهم قليلا وتوسطوا النظر وقصد الحق  
 وهجروا طريق العصبية لعلوا ان الافلاطونيين انما  
 ارادوا بلفظ الخروج معنى غير معنى خروج الجسم عن  
 المكان وانما اضطرهم الى اطلاق لفظ الخروج ضرورة

ضرورة العبارة وضيق اللغة وهو لفظ يدل على  
 اثبات القوي من غير أن يتجمل الخروج الذي لا حبا  
 وأن أصحاب وسطا ليس أيضا أرادوا بلفظ الانفعال  
 معنى غير معنى الانفعال الذي يكون في الكيفية مع  
 الاستحالة والتغير وظاهرات الذي يشبه شيئا  
 يكون ذاته وانته غير المشبهة بـ قـ مـ مـ نظرنا بعين الحقيقة  
 في هذا الامر علنا ان ههنا قوة واصلة بين البصر  
 والمبصر وأن من شنع على أصحاب افلاطون في قولهم  
 ان قوة ما يخرج من البصر فلا في المبصر فان قوله ان  
 الهواء يحمل لون المبصر فودعه الى البصر لا يقرب شيئا  
 ليس بدون قولهم في الشناعة فان كان ما يلزم فان  
 اولئك في اثبات القوة وخروجها يلزم قول هؤلاء

في حمل الهواء الالوان وادائها الى الابصار فظاهر  
 ان هذه واسباها معان لطيفة دقيقة تشبه بها  
 المتفلسفون مجتوا عنها واضطرقهم الامر الى العبث  
 عنها بالالفاظ الغريبة من تلك المعاني ولم يجدوا  
 لها الفاظ موضوعة مفردة يعبر عنها حق العبارة  
 من غير اشتراك يعرض فيها فلما كان ذلك كذلك و  
 وجدوا العائزون مقالا فقالوا واكثر ما يقع المحاجة  
 انما يقع في امثال هذه المعاني للاسباب التي ذكرناها  
 وذلك لا يخلو من امرين اما التخلف المخالف واما  
 المعاندة فاما ذوالذهن الصحيح والراي السديد والفضل  
 الرصين اذ لم يتعد لمؤبه او تعصب مغالبة فكلما  
 يفتقد خالف العالم اطلق لفظا على سبيل الضرورة



واعم معاندة والدليل على ذلك ما اوردته من الحجج  
 بين ان من الامور ما لا يوجد فيها مضادة البتة و  
 ليس شيء من الامور الا يوجد فيها معاندة له وايضا  
 فان كان واجبا في غير ما ذكرنا ان يجري الامر على هذا  
 المثال فنذكر ان ما قبل في ذلك صواب ذلك  
 انه قد يجب اما ان يكون اعتقاد القبط هو الضد في  
 كل موضع واما ان يكون في موضع من المواضع ضد  
 الا ان الاشياء التي ليس يوجد فيها ضدا اصلا فان  
 الكذب فيها هو الاعتقاد للحق مثال ذلك من  
 ظن بانسان انه ليس بانسان ضد ظننا كاذبا  
 فان كان هذان الاعتقادان هما الضدان فثبت  
 الاعتقادان اما الضد فيها اعتقاد القبط واما

افلاطون حيث بين ان لا عدل متوسط بين العدل  
 والجور فانه انما قصد بين المعاني السياسية وهو  
 لا معانده الاقاريل فيها وقد ذكر ارسطو في طبعها  
 الصغرى في السياسة شبيهاً بينه افلاطون فهدى بين  
 لما مل هذه الاقاريل والناظر فيها يعين النصفه  
 انه لا خلاف بين الرايين والناظرين بين الاعتقادين  
 بالجملة فليس يوجد الى الآن لا افلاطون افاويل يتبين  
 فيها المعاني المنطقية التي زعم كثير من الناس ان بينه  
 وبين ارسطو فيها خلافاً وانما يجتوون على ما يزعمون  
 بعض اقاريل السياسة والخلفية حسب ما ذكرناه  
**ومخالف لك ايضا** حال الاصل وكيفيته  
 ما ينسب الى افلاطون من ان رايه مخالف لراي ارسطو

ان ارسطو يرى ان الابطنا انما يكون بانفعال البصر  
 واغلاق العين ان الابطنا انما يكون بمخرج شيء من  
 البصر ملاقاته للبصر وقد اكثر المفسرون من التفسير  
 الخوض في هذا الباب ووردوا من الحجج والشناعات  
 والالزامات وحرفوا افاويل الامة عن سبيلها  
 المضوية بها وناولوها ناولا ذليلا لتشتاغلهم  
 معها الشناعات بجانبوا طريق الانصاف والحق في  
 ذلك ان اصحاب ارسطو لما سمعوا قول اصحاب افلاطون  
 في الابطنا وان يكون بمخرج شيء من البصر قالوا ان  
 المخرج انما يكون للجسم هذا الجسم الذي نعوأ  
 بمخرج من البصر انما ان يكون هواء او ضوء او نار  
 فان كان هواء فان الهواء قد يوجد فيما بين البصر

والبصر فالحاجة الى خروج هواء آخر وان كان ضياء  
 في وان الضياء انصرف يوجد في الهواء الذي بين البصر  
 فالضياء الخارج من البصر فضل لا يحتاج اليه ايضا  
 فانه ان كان ضياء فلم احبب معه الضياء الزائد  
 البصر المبصر ولم لا بقوى هذا الضياء الخارج من البصر  
 عن الضياء الذي يحتاج اليه في الهواء ولم لا يبصر في  
 الظلمة ان كان الذي يخرج من البصر هو ضياء وايضا  
 ان قيل ان الضياء الذي يخرج من البصر يكون ضعيفا  
 فلم لا يقوى اذا اجتمعت ايضا وكثرة بالليل على النظر  
 الى شئ واحد كما ترى ذلك من قوة الضوء عند اجتماع  
 السراج الكثرة بالليل وان كان نارا فلم لا يحوي ولا يحرق  
 مثلما شغله النار ولم لا ينطفئ في المبيات كما ينطفئ النيران

وله ينبت إلى الأسفل كما ينبت إلى فوق وليس من شأن  
 النار أن ينبت إلى أسفل وإنما ان قبل الذي يخرج من  
 البصر شيء آخر غير هذه الأشياء فلم لا ينبت ولا  
 يتصادم عند مقابلة المناظر فيمنع الناظر من <sup>بلين</sup> المشاهدة  
 عن الإدراك النظرية هذا واشباهها من الشائعات  
 التي وقفت لهم عند تخريفهم لفظ الخروج عن مقصودهم  
 وجذبهم إلى الخروج الذي يقال في الأجسام ثم إن  
 أصحاب فلاطن لما سمعوا أقوال أصحاب رسطوطا<sup>لس</sup>  
 في الأضواء إنما يكون بالانفعال حرثوا هذه  
 اللفظة بأن قالوا إن الانفعال لا يخلو من فاعل واستحالة  
 وتغيير في الكيفية وهذا الانفعال إما أن يكون في الضوء  
 الباصر أو في الجسم المشف الذي بين البصر فان كان

في العصور ان يستعمل الحقة في آن واحد من الوا  
 بلا نهائية وذلك محال اذا الاستحالة انما يكون محالاً  
 في زمان من شئ واحد بعينه المشي واحد بعينه محد  
 وان كان يحصل في بعينه ون بعينه ان يكون ذلك  
 الاجزاء منفصلة متميزة وليست كذلك وان كان ذلك  
 الانفعال بل هو الجسم المشفيع على الهواء الذي بين البصر  
 والبصر لزم ان يكون الموضوع الواحد بالعدد قابلاً  
 للضد في وقت واحد معاً وذلك محال هذه وما  
 اشبهها من الشناعات التي ذكروها ثم ان اصحاب  
 ارسطو احتجوا على صحابة القائلين يمكن  
 الالوان وما يقوم مقامها الشفيع  
 بالفضل لما ادرك البصر الكواكب

جدا في لحظة بلالزمان فان الذي ينبغي ان لا بد من ان  
 يبلغ المسافر الغاية قبل بلوغه المسافر البعيدة  
 نحن نلاحظ الكواكب مع بعد المسافر في الزمان الله  
 تخطاه ما هو اقرب منها لا يعاد ذلك شيئا <sup>فظهر</sup>  
 من هذه الجملة ان الهواء المشف يحمل الوان البصر  
 فودى الى البصر واجتمع اصحاب الغلاط على صحة  
 ادعوه من ان شيئا يثبت ويخرج من البصر الى البصر  
 فيلا يقربان البصر ان متوكان متفاوثة المسافات  
 ادركا ما هو اقرب من ما هو ابعد العلة في ذلك  
 ان الشيء الخارج من البصر يدك بقوته ما يقرب منه  
 ثم لا يزال يضعف فيكون ادراكه اقل واقل حتى يفوت  
 فلا يدرك ما هو بعيد منه جدا البصر وما يواكب هذه

الدعوى انما ممددنا ابصارنا الى مسافة بعيدة فاقضنا  
 على مبصر يتجلى بضوءنا وقرينة منه ادركنا ذلك المبصر  
 وان كانت المسافة التي بيننا وبينه مظلمة فلو كان  
 الامر على ما قاله ارسطو واصحابه لوجب ان يكون جميع  
 المسافة التي بيننا وبين المبصر مضياء ليجل اللون و  
 يودى الى البصر فلما وجدنا الجسم المتجلى من بعيدا  
 علمنا ان شئنا خرج من البصر وامتد وقطع الظلمة وبلغ  
 المبصر الذي تجلى بضوءنا ادركه ولو ان كلا الفريقين  
 ارخوا احدهم قليلا وتوسطوا النظر قصد الحق  
 وهجروا طريق العصبية لعلوا ان الافلاطونيين انما  
 ارادوا بلفظ الخروج معنى غير معنى خروج الجسم عن  
 المكان وانما اضطرهم الى اطلاق لفظ الخروج ضرورة



ضرورة العبارة وصية الغيرة من لفظ يدل على  
 اثبات القوي من غير ان يجبل الخروج الذي لا حبا  
 وان اصحاب ارسطاطاليس ايضا ارادوا بلفظ الانفعال  
 معنى غير معنى الانفعال الذي يكون في الكيفية مع  
 الاستحالة والتغير وظاهر ان الذي يشبه شيئا  
 يكون ذاته وان يشبه غير المشبه به فمتى نظرنا بعين الحقيقة  
 في هذا الامر علمنا ان ههنا قوة واصلة بين البصر  
 والمبصر وان من شئ على اصحاب افلاطون في قولهم  
 ان قوة ما يخرج من البصر فيلحق بالمبصر فان قوله ان  
 الهواء يحمل لون المبصر فودعه الى البصر لئلا يفسد  
 ليس بدون قولهم في الشناعة فان كان ما يلزم قائل  
 اولئك في اثبات القوة وخروجها يلزم قول هؤلاء

في حمل الهواء الالوان وادائها الى الاصدار فظاهر  
 ان هذه واشباهها معان لطيفة دقيقة تتبناها  
 المتفلسفون ويحشوا عنها واضطربهم الامر الى العبا  
 عنها بالالفاظ القريبة من تلك المعاني ولم يحيدوا  
 لها الفاظ موضوعه مفردة بعبء عنها حتى العبارة  
 من غير اشتراك بعرض فيها فلما كان ذلك كذلك و  
 وجد العائزون مقالا فقالوا واكثر ما يقع المخالفة  
 انما يقع في امثال هذه المعاني للاسباب التي ذكرناها  
 وذلك لا ينحصر من امرين اما التخلف المخالف واما  
 المعاندية فاما ذوالذهن الصحيح والراي السديد والظن  
 الرصين اذ لم يعتمد لمؤيد او تقصص مغالبة فلكا  
 يعتقد خلاف العالم اطلق لفظا على سبيل الضرر

عندما رام بيان امرها مضوا ايضا معقول لطيف  
 لا يخلو المبصر له عن اشياء بوقعه الالفاظ للشر  
 والسفارة **ومن في ذلك ايضا** امر اخلاقي  
 النفس وظهر بان راى ارسطو مخالف لراى افلاطون  
 وذلك ان ارسطو بصرح في كتاب نيقوما خبان ان  
 الاخلاق كلها عادات يتغير وان لم يفسد شيء منها  
 بالطبع وان الانسان يمكن ان ينقل من كل واحد  
 منها الى غيره بالاعتياد والدربة وافلاطون  
 بصرح في كتاب السياسة وكتاب الموسيقى خاصة  
 بان الطبع يغلب العادة وان الكهول مهما طبعوا  
 على خلق ما يصرف والهم عندهم متى قصد الزوال  
 ذلك الخلق عنهم ان زادوا فيه تماردا وباقى على

ذلك بمثال من الطريق اذا ثبت فيه الوغل بحجر  
 والشجر اذا ثبت معوجة متى قصد بخلاء الطريق منه  
 او ميل الشجر الى جانب آخر فانها اذا خلبت سبلها  
 اخذت من الطريق اكثر مما اخذت قبل ذلك وليس  
 يشك احد من سماعها تبين المقدمات ان بين الحكمين  
 في امر الاخلاق خلافا وليس الامر في الحقيقة كما ظنوا  
 وذلك ان ارسطو في كتابه المعروف بتبغوما خبا  
 انما تكلم على القوانين المدنية على ما يبنى في مواضع  
 في شرحنا لذلك الكتاب لو كان الامر به اضر على ما  
 قاله فرغوريوس وكثير من بعد من المفسرين انه متكلم  
 على الاخلاق فان كلامه على القوانين الخلقية وكلامه  
 القانوني ابدأ يكون كلياً ومطلقاً لا يصب شيء آخر من

البين ان كل خلق اذا نظر اليه مطلقا علم انه ينقل  
 ويتغير ولو بعسر وليس شيء من الاخلاق مستغنا عن التغير  
 والنقل فان الطفل الذي نفسه بعد بالقوة وليس  
 شيء من الاخلاق بالفعل ولا من الصفات النفسانية  
 وبالجملة فان ما هي بالقوة وكل ما فيه بالقوة فيه  
 فهو لقبول الشيء ضده ومهما اكتسب احد الضدين  
 يمكن زواله عن ذلك الضد المكشوب ضده الا ان  
 تنقضي البنية وبلحقه نوع من الفساد مثل ما يعرض  
 لموضوع الاعدام والملكات فيصير بحيث لا يتعاقبان  
 عليه ذلك لنوع من الفساد وعدا التهوؤ فاذا كان  
 ذلك كذلك فليس شيء من الاخلاق اذا نظر اليه  
 مطلقا بالطبع لا يمكن فيه التغير والتبدل وانما

افلاطون فانه ينظر في انواع السباسات وايها  
 اسهل وايها الفع وايها اشد ضرورة فينظر في  
 احوال قابلي السباسات وفاعليها وايها اسهل  
 قبولاً وايها اعسر واعمريان من نشأ على خلق من  
 الاخلاق واتققت له تربية يمكن بها من نفسه على  
 خلق من الاخلاق فان زوال ذلك عنه بعيد جداً  
 والعسر غير الممنوع وليس ينكر ان سطوان بعض الناس  
 يمكن فيه التنقل من خلق الى خلق اسهل وبعضهم اعسر  
 على ما صرح به في كتابه المصروف بتبعوما خيا الصغرى  
 فانه عدا اسباب عسر التنقل من خلق الى خلق واسباب  
 السهولة كم هو وما هي وعلى اى جهة كل واحد من  
 تلك الاسباب ما العلامات وما الموانع فمن تأمل

تلك الافاويل حتى التامل واعطى كل شئ حقه عرف  
 انه لا خلاف بين الحكميين في الحقيقة وانما ذلك  
 شؤ نجمله الظاهر من الافاويل عندما ينظر في واحد  
 واحد منها على انفراد من غير ان يتأمل المكان  
 الذي فيه تلك القول ومرتبة العلم الذي هو منه  
 وهبهنا اصل عظيم القاء في بؤرة العلوم وخصوا  
 في امثال هذه المواضع وهو انه كما ان المادة مما  
 كانت مصورة بصورة ثم حدث فيها صورة اخرى  
 صادرت مع صورتها جميعاً مادة الصورة الشئ  
 الحادثة فيها كالخشب الذي له صورة بيان بها  
 ساير الاجسام ثم يجعل منها الواح ثم يجعل الالواح  
 سائر اقسام صورته السبر يحدث في الالواح الالواح

مادة لها في الألواح هي مادة بالاضافة الى صورة  
 التبره صورة كثيرة مثل الصور اللوحية والصور  
 الخشبية والصور النباتية وغيرها من الصور القديمة  
 كذلك هناك كانت النفس مخلقة ببعض الاخلاق ثم  
 تكلفنا اكتاب خالق جديد كانت الاخلاق التي فيها  
 كالاشياء الطبيعية لها وهذه المكتسبة الجديدة  
 اعتبارية ثم ان مرتب على هذه وذات على الكسب  
 خلق ثالث صار ذلك بمنزلة الطبيعي ذلك بالاضافة  
 الى هذه الجديدة المكتسبة منها رتب افلاطون وغيره  
 يقول ان من الاخلاق ما هي طبيعية وما هي مكتسبة  
 فاعلم ما ذكرناه ونفهم من مخوي كلامهم لئلا يشك  
 عليك الامر فظن ان من الاخلاق ما هي طبيعية <sup>بالحقيقة</sup>



لا يمكن زوالها فان ذلك شنيع جداً ونفس اللفظ  
 بناقص معناه اذا تأمل جداً **وروي ايضا**  
 ان ارسطوطاليس قد اورد في كتاب البرهان شكاً  
 الذي يطلب علماً لا يخرج من احد الوجهين فانه اما  
 ان يطلب ما يجهله او يعلمه فان يطلب ما يجهله فكيف  
 توقف في تعلمه انه هو الذي كان يطلبه ان كان يعلمه  
 فطلب علمه غائباً افضل لا يحتاج اليه ثم اجد الكلا  
 في ذلك الى ان قال ان الذي يطلب علم شيء من الاشياء  
 انما يطلب في شيء آخر ما قد يوجد في نفسه على التخصيل  
 مثل ان المساواة وغير المساواة موجودان في النفس  
 والذي يطلب الخشب مثلاً اهل هو مساوية او غير مساوية  
 انما يطلب ما لها من هذا على التخصيل فاذا وجد احدها

فكانت يذكرونها كأن موجوداً في نفسه إن كان مساوياً  
 في المساواة وإن كانت غير متساوية فغير المساواة  
 وأما الذين يتبنون في المعروف فيفاد أن التعلم تذكر  
 وإن على ذلك يحجبها عن سقراط في مساواة لا نه  
 مجاوباته في أم المساوي والمساواة وإن المساواة  
 هي التي تكون في النفس وإن المساوي مثل الخشبة أو  
 غيرها مما يكون مساوية لغيرها متى احتسبها الإنسان  
 تذكر المساواة التي كانت في النفس فلم إن هذا المسا  
 و إنما يكون مساوياً شبهة بالتي في النفس و  
 كذلك سائر ما يتعلم إنما تذكر ما في النفس والله  
 أعلم وتدعى أكثر الناس من هذه الأفاويل ظنوناً  
 مجاوزة عن الحد أما الفائلون ببقاء النفس بعد

مفارقتها البتة فذا فرطوا في تأويل هذه الاقاويل  
 وحرفوها عن سننها واحسنوا الظن بها الى ان  
 اجروها مجرى البراهين ولم يعلموا ان افلاطون إنما  
 يحكي هذا عن سقراط على سبيل من يريد تصحيح امر  
 بعد امانه ودلائل القياس بالعلامات لا يكون  
 برهاناً كما علمنا الحكماء ارسطو في اثولوجيا الاولى  
 والثانية واما الدافعون لها فذا فرطوا ايضا في  
 التشنيع وزعموا ان ارسطو مخالف لما في هذا الراي  
 واعقلوا قوله في اول كتاب البرهان حيث ابتدأنا  
 كل تعليم وكل تعلم فاما يكون عن معرفة مستفادة الوجود  
 ثم قال بعد قليل وقد يعلم الانسان بعض الاشياء  
 وقد كان علمه من قبل قدماً وبعض الاشياء تعلمها

يحصل من حيث تعليمها مقامها في ذلك جميع الاشياء  
 الموجودة تحت الاشياء الكلية فليست شئ من الاشياء  
 معني هذا القول ما قاله افلاطون شئاً سوى الفعل  
 المستقيم والرأي السديد والميل الى الحق والانضام  
 معدوم في الاكثر من الناس فمن تأمل حصول العلم وحصول  
 المقدمات الاولى وحال التعلم تأمل ان شأنا علم الله  
 لا يوجد بين رأي الحكيم في هذا المعنى خلاف ولا تنافي  
 ولا مخالفة ونحن نؤمى الى طرف منه يسير بمقدار ما  
 يتبين به هذا المعنى ليزول الشك الواقع فيه فنقول  
 من التبين الظاهر ان للطفل نفساً عالمة بالقوة ولها  
 الحواس آلات للدراك وادراك الحواس انما يكون  
 للجزئيات وعن الجزئيات يحصل الكلمات والكليات

هي التجارب على الحقيقة غير ان من التجارب ما يحصل من  
 قصد فذكرنا العادة بين الجهول بان يسمى الشيء يحصل  
 من الكتابات عن قصد مقدم تجارب فاما التي يحصل  
 من الكتابات لا لانسان لا عن قصد فاما ان لا يوجد  
 لها اسم عند الجهول والعلماء فانهم لا يعنونها واما ان يكون  
 لها اسم عند العلماء فيسمونها اوائل المعارف ومبدا  
 البراهين وما اشبهها من الاسماء وقد بين ارسطو في  
 كتاب البرهان ان من هذا حثا فقد خدع لما فالعلماء  
 انما تحصل في النفس من طريق الحق ولما كانت المعارف  
 انما تحصل في النفس من طريق الحق من غير قصد او لا  
 فاولا لم يتذكر الانسان وقد حصل جزؤ من ذلك  
 وذهبهم اكثر الناس انها لم تنزل في النفس وان للعلم

طريقا غير الحق فاذا حصلت من هذه التجارب في النفس  
 صارت النفس غافلة اذا العقل ليس هو شيئا غير التجارب  
 ومما كانت هذه التجارب اكثر كانت النفس اتم عظما  
 ثم ان الانسان مهما قصد لمعرفة شيء من الاشياء  
 واشتاق الى الوقوف على حال من احوال ذلك الشيء  
 تكلف الحاق ذلك الشيء في حلاله تلك بما تقدم  
 معرفته وليس ذلك الا طلب ما هو موجود في نفسه في  
 ذلك الشيء مثل ما انه متى اشتاق الى معرفة شيء من الاشياء  
 هل هو حي ام ليس بحي وقد تقدم فحصل في نفسه معنى  
 الحي ومعنى غير الحي فانه يطلب بنفسه او بجسمه او بهما  
 جميعا احد المصنفين فاذا صادفه سكن عنده واطمان به  
 والتذم بما زال من اذى الحيرة والحجل وهذا ما قاله

افلا يطون ان التعلّم تذكر وان التفكير هو تكلف العلم  
 والتذكر تكلف التذكر والطالب مشاق تكلفنا  
 فهما واحد فيما قصد معرفته دلائل وعلائيات ومعنا  
 ما كان في نفسه قد بما فكا نرتدكره عند ذلك كالنكا  
 الى جسم يشبه بعض اعراضه بعض اعراض جسم آخر كما  
 قد عرفه وغفل عنه فتدكره بما ادره من شبهه و  
 ليس للعقل فعل بخبر به والحس سوى ادراك جميع  
 الاشياء والاضداد وتوفهم احوال الموجودات على  
 غيرها هي عليه فان الحس يدرك من حال الموجب للجمع  
 مجتمعا ومن حال الموجب المنفرق منفردا ومن حال  
 الموجود الفبيح قبيحا ومن حال الموجب الجميل جميلا  
 وكذلك سائرهما واما العقل فانه قد يدرك من حال

كل موجود ما قد أدركه الحس كذلك ضده فانه يدرك  
 من حال الموجو المجمع مجتمعا ومنفردا معا ومن حال  
 الموجو المنفرد منفردا ومجمعا معا وكذلك سائر  
 اشبهها فمن تأمل ما وصفناه على سبيل الاجاز  
 بما قد بالغ الحكم ارسطو في وضعه في آخر كتاب البرهان  
 وفي كتاب النفس شرح المفسرين واستقصوا اهم  
 علم ان الذي ذكره الحكم في اول كتاب البرهان حكينا  
 في هذا القول قريب مما قاله افلاطون في كتاب فاذن ان  
 ان بين الموضوعين خلافا وذلك ان الحكم ارسطو يدرك  
 ذلك عندما يريد ايضاح امر العلم والقياس واما  
 افلاطون فانه يذكره عندما يريد ايضاح امر النفس  
 لذلك ما اشكل على اكثر من ينظر في افاديلهما وفيما اوردناه





والله اعلم بالصواب

القباسات المركبة من القياسات الذائبة وكان قد  
وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم هل هو قديم  
أم محدث كما كانوا يتناظرون في الله هل هو خبر أم  
شعر كانوا يأتون على كلا الطرفين في كل مسألة يقاس  
ذائبة وقد بين أن سطو في ذلك الكتاب في غيره من  
أن المقدمة المشهورة لأبراهيم فيها الصدق والكذب  
لأن المشهور بما كان كاذباً ولا يطرح في الجد كذب  
وربما كان صادقاً فيستعمل شهرته في الجد والصدق  
في البرهان فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتناء  
بأن العالم قديم بهذا المثال الذي أتى به في هذا الكتاب  
وتمادهاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب التلخيص  
والعالم أن الكل ليس له بد زمان في فظنون عندك

ان يقول بقدوم العالم وليس الامر كذلك اذ قد تقدم فيه  
 في ذلك الكتاب في غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان  
 الزمان انما هو عند حركة الفلك وعنده مجئ وما مجئ  
 عن الشيء لا يشمل ذلك الشيء ومعنى قوله ان العالم ليس له  
 بد زمانى انه لم يتكون ولا فاولا باجزائه فان اجزائه  
 يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث عن حركة  
 الفلك فحان ان يكون محدثه بد زمانى وبصح بذلك  
 انه انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة  
 بلا زمان وعن حركته حد الزمان ومن نظر في افارمله  
 في الربوبية في الكتاب المعروف باثولوجيا المشبهة  
 عليه امره في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم فان  
 الامر في تلك الافارمله اظهر من ان ينحى وهنالك بين

ان الهوى ابدعها البارى جل ثناؤه لاعن شئ وانها

تجسمت عن البارى سبحانه وعن ارادته ثم رتب وقدر

في السماع الطبعي ان الكل لا يمكنه حدثه بالبحث والافتقار

وكذلك في العالم جملة يقول في كتاب السماء والعالم و

يستدل على ذلك بالنظام البديع الذي هو جداول اجزاء

العالم بعضها مع بعض وقديين هناك امر العلى كهمى و

اثبت الاسباب الفاعلة وقديين هناك ايضا امر للكون

والحرك وانه غير المتكون والمحرك وكما ان اهل الطون بين

في كتابه المعروف بطيماوس ان كل متكون قائما يكون

من علة مكونة له اضطرارا وان المكون لا يكون علة لكون

ذاته كذلك ارسطوطا ليس بين في كتاب اثولوجيا ان الوا

موجود في كل كثره لان كل كثره لا يوجد فيها الواحد

لا توجد ابداً البتة وبرهن على ذلك براهين واضحة  
 مثل قوله ان كل واحد من اجزاء الكثرة اما ان يكون <sup>حداً</sup>  
 واما ان لا يكون واحداً فان لم يكن واحداً لم يخل من ان  
 يكون اما كثيراً واما لا شئ فان كان لا شئ لزم ان لا يجمع  
 بينها كثره وان كان كثيراً فما الفرق بين وبين الكثرة  
 ويلزم ايضا من ذلك ما لا يتناهى اكثر مما لا يتناهى ثم  
 بين ان ما يوجد فيه الواحد من هذا العالم فهو واحد  
 ولا واحد بجهة وجهه فاذا لم يكن في الحقيقة واحداً بل  
 كان الواحد فيه موجوداً كان الواحد غيره وهو غير الواحد  
 ثم بين ان الواحد الحق هو الذي فادسا بر الوجود  
 الواحدية ثم بين ان الكثير بعد الواحد لا محالة وان  
 الواحد يقدم الكثير ثم بين ان كل كثره يقرب من الواحد

الحق كان أول كل كثره مما يجده عند ذلك بالعكس  
 ثم يترتب بعد تقديم هذه المقدمات إلى القول في أجزاء  
 العالم الجسمانية منها والروحانية وبين بيانها شافيا  
 أنها كملت عن بدائع الباري لها وأنه عز وجل هو أصله  
 الفاعلة والواحد الحق ومبدع كل شيء على حسب ما يشاء  
 أفلاطون في كتبه في الربوبية مثل طيماء من أيليطاغور  
 ذلك من سائر أقاويله وإيضافا أن حروف أرسطو طاهر  
 فيما بعد الطبيعة إنما يترتب فيها من الباري جل جلاله  
 حروف اللام ثم تخفف راجعا في بيان صحة ما قدم من  
 تلك المقدمات إلى أن يسبق فيها وذلك مما لا ينظم أنه  
 يسبقه اليقين قبله لم يلحقه من بعده إلى يومنا هذا أهل  
 فطن ممن هذا سبيله أنه يعتقد في الصانع وقدم العالم

ولا موبون رسالة مفردة في ذكرنا وبهذين الحكيمين  
 في اثبات الصانع استغنىنا الشهرة عن احضارنا اياها  
 في هذا الموضع ولولا ان هذا الطريق الذي نلكت فيه  
 المقالة هو الطريق الاوسط ومتى ما سلكناه كنا كمن ينوي  
 خلق بيانه مثلهم لا فطنتنا في القول بيننا انه ليس لاحد  
 من اهل المذاهب والنحل والشرائع وسائر الطوائف من العلم  
 بحدث العالم واثبات الصانع له وتلخيص امر الابداع  
 ما لا رسطا لها ليس قبله ولا طرما ليس نسلك يسلمها  
 وذلك ان كل ما يوجد من اقاويل العلماء من سائر المذاهب  
 والنحل ليس بدلائل عند الفضيل على عدم الظنية وبقياتها  
 ومن احب الوقوف على ذلك فليطرق الكتب المصنفة في  
 المسند والاختار المروية فيها الآثار المحكية عن علم

لبر ما لا تجيب عن قولهم بانه كان في الاصالة اه متحرك  
 واجتمع الزبد انفسه من الارض وارتفع منه الدخان و  
 انتظم منه السماء ثم ما بقوله اليه و الجوس و سائر الام  
 مما يدل جملة على الاستحالة<sup>حقيقة</sup> والتغاير التي هي اشد  
 الابداع وما يوجد لجمعهم عما سبوا اليه امر السموات  
 والارضين من طينها وشفها وطرحتها في جهنم وتبدلها  
 وما اشبه لك مما لا يدل شئ منه على التلاشي المحض و  
 لولا ما انتفاه الله لاهل السموات والارضان هذا بين الحكمين  
 ومن سلك سبيلهما من او نحو الامر الابداع بحجج واضحة  
 مفصلة وانه ايجاد الشئ لامر شئ وان كل ما يتكون من شئ  
 فانه يفيد لا محالة الى ذلك والعالم مبدع من غير شئ  
 فانه الى غير شئ فيما شاكل ذلك من الدلائل والحجج<sup>هذه</sup>



التي توجب كنهها مملوءة منها وخصوصاً ما لها في الرتبة  
 وفي مبادئ الطبيعة لكان الناس في حيرة وليس غير أن لنا  
 في هذا الباب طريقاً نلج منه بتبين به امر تلك الاقاويل  
 الشرعية وانها على غاية السداد والصواب هو ان البنا  
 مباهجاً له مدبر جميع العالم لا يعرض عنه شيئاً اجتهد من  
 خردك لا يفوت عنا شيئاً من اجزاء العالم على السبيل  
 الذي يبتاه في العناية فمن ان العناية الكلية شائعة في  
 الجزئيات وان كل شيء من اجزاء العالم ولحواله موضوع  
 باوفى الواضع اتقفا على ما يدل عليه كتب التشرية  
 ومنافع الاعضاء وما اشبهها من الاقاويل الطبيعية  
 كل امر من الامور التي لها قوامه موكول الى ما يقوم بها  
 ضرورة على غاية الاقناع والاحكام الى ان تترقى من الاجزاء

الطبيعية الى السياسات والشرعيات والبرهانية موكولة  
الى اصحاب الانفاذ الصافية والعقول المسننة والسياسة  
الى ذوى الالهامات الروحانية واعلم هذه كلها الشرعيات  
والفائدها خارجة عن مقدار عقول الخاطبين ولذلك  
مالا ابو اخذ من الاطيقون بصورة فان من تصور من  
امر المبدع الاول انه جسم انه يفعل بحركة وزمان ثم لا  
يقدر بهذه على تصور ما هو الطعن من ذلك واليقين  
مما توهم انه غير جسم وانه يفعل فلا بد من الحركة لا يثبت في  
ذهنه عن تصور البتة ان اجبر على ذلك زاده عباداً  
كان فيما يتصوره ويعقل معدوداً مصيباً ثم قد يذهنه  
على ان يعلم انه غير جسم ان ضربه بالحركة غير انه لا يقد  
على تصور انه لا في مكان وانه اجبر على ذلك وكلف تصور

وان توجد هناك علوم مثل علوم الخيوم وعلوم اللحن  
واصوات غير مؤلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة  
وآخر موجه واشياء حارة واشياء باردة وبالحجة  
كيفية فاعلة ومنفعة وكتابات جزوبات ومواد صو  
وشناعات اخرى يطبق بها في تلك الافاويل مما يطول بذلك  
هذا القول قد استغنينا شهرتها عن الاعادة مثل  
فلنا بساير الافاويل حيث اوملنا اليها الى اماكنها  
وخلينا ذكرها بالنظر فيها والناويل الى المن يلمسها  
من مواضعها فان الغرض المقتضى من مقالنا هذه ايضا  
الطريق التي اذا اسلكها الطالب الحق لم يضل فيها وامكنه  
الوقوف على حقيقة المراد بافاويل هذين الحكيمين من غير  
ان يتخرف عن سواء السبيل الى ما تخيله الالفاظ المشككة

وقد نجينا من طائفة كتابية الربوبية المعروفة بالثوبان  
 بثبت الصور الروحانية وصرح بانها موجهة في عالم  
 الربوبية فلا يحد هذه الاقوال اذا اخذت على ظواهرها  
 من احد ثلث خلال اما ان تكون متناقضة واما ان تكون  
 بعضها لارسطو وبعضها للبسرله واما ان تكون لها معاني  
 واما ان ينفق بواطنها وان اختلف ظواهرها فمقتضى  
 عندك ويتفق واما ان يظن بارسطو مع البسرله  
 يتفظه وجماله هذه اللغات في عند اعني الصور الروحانية  
 انه يفاضل نفسه في علم واحد هو العلم الربوبي فبعدد  
 واما ان بعضه لارسطو وبعضه لبسرله فهو بعد جدا  
 اذا اكتسب الناطق بذلك الاقوال اشهر من ان يظن بغيرها  
 انه محمول ففي ان تكون لها ثمانية وثمانون اذا اكتف

عنها ارتفع الشك والحيرة فقول انه لما كان الباري جل  
 جلاله مابنه وذاته مابينا لجميع ما سواه وذلك لا يعجز  
 اشرفها فضل واعلى بحيث لا يناسبه انتبه ولا يشبهها  
 ولا يشاكله حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من  
 وصفه اطلاق اللفظ فيه من هذه الالفاظ المتوسطة  
 عليها من الواجب الضروري ان يعلم ان مع كل لفظة  
 نقولها في شئ من اوصافه معنى بذاته بعيد من المعنى الذي  
 نشوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى انه اشرف  
 اعلى حتى اقلنا انه موجود علنا مع ذلك ان وجوده لا  
 كوجود سائر ما هو دونه ولذا قلنا انه حي علنا انه حي  
 بمعنى شئ مما نسلم من الحي الذي هو درنه وكذلك لا  
 في سائرهما مما استحكم هذا المعنى وتمكن من فهم البعلم

والفلسفة التي بعد الطبيعة سهل عليه تصور ما يقوله أفلاطون  
 وارسطاطليس ومن سلك سبيلهما فرجع الآن إلى حيث  
 فلو ذناه ونقول لما كان الله تعالى حيا مربيا لهذا العالم جميع  
 ما فيه فواجب أن يكون عند صور ما به يخلق في ذاته  
 جعل الله عن الاستنباه أيضا فان ذلك لما كانت باقية لا  
 يجوز عليه التبدل والتغير فاهو من جهة أيضا كذلك بان  
 غير ذاته ولا يتغير ولو لم يكن للوجودات صور وآثار في ذات  
 الموجد انتهى المريد في الذوق كان يوجد وعلى أي مثال استجوابا  
 يفعل شيئا ما علمت أن من نفوذ هذا المعنى عن الفاعل الحي  
 المريد لزم القول بأن ما يوجد إنما يوجد جبرافا وتجبنا  
 وعلى غير ذلك لا يجوز تخوفا من مقصود ما زادت هذه من  
 امتنع الشاغل في هذا المعنى ينبغي أن يعرف في تصور

افاويل اولئك الحكماء فيما اثبتوه من الصور الالهية لا  
 على انها اشباح فائدت في ما كن اخرجوا جزء من هذا العالم  
 فانها متصورة على هذا السبيل يلزم القول بوجود  
 عوالم غير متناهية كلها كأمثال هذا العالم وقد بين  
 الحكماء اوسط ما يلزم العالمين بوجود العوالم الكثيرة في  
 كسبة الطبيب وشرح المفسرين افاويله بغاية الايضاح  
 وينبغي ان تدبر هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا كثيرة في  
 الافاويل الالهية فانه عظيم النفع وعلية المعول في جميع  
 ذلك وفي احواله الفقر الشديد وان تعلم من ذلك ان الضرر  
 تدعو الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المتوائمة  
 على تلك المعاني اللطيفة الشريفة العالمة عن جميع اوصاف  
 المتباينة عن جميع الامور الكائنة الموجزة الوجوه الطبيعية

فانه ان قصد اخراج الفاذا في الاستدلال فبعض  
سوى ما هي مستعملة لما كان بوجه الاستدلال الى الفاذا في  
منها غير ما باشرته كحواس فلما كانت الضرورة تمنع دخول  
بيننا وبين ذلك اقصرنا على ما يوجد من الالفاظ واذ  
على انفسنا الاخطار بالان المعاني الالهية التي  
يعبر عنها بهذه الالفاظ هي بنوع اشرف وعلى غير ما يتجمله  
ونصوره وما يجري هذا الجري فاو بل افلاطون في كتاب  
طيمائوس ثم كين في امر النفس والعقل وان لكل واحد منهما  
عالم اسوي عالم الآخر فان تلك العوالم متساوية بعضها  
اعلى وبعضها اسفل وسائر ما قال مما اشبه ذلك ومن  
الواجب ان تصدق ومنها شبهة ما ذكرناه انه انما يريد بعالم  
العقل حقيقة وكذلك بعالم النفس لان للعقل مكانا والنفس



مكانا والباري تعالى مكانا بعضها اعلى وبعضها اسفل  
 كما يكون الاجسام فان لك مما يستكروا لا يستدعون  
 بالفلسف فكيف المراضون لها وانما يريد بالاعلى  
 والاسفل الفضائية والشرقية المكان السطحي وقوله عالم  
 العقل انما يريد بذلك نظير ما يقال عالم العلم وعالم  
 وعالم العجب يراد بذلك جز كل واحد منهما وكذلك  
 ما قاله من افاضة النفس على الطبيعة وافاضة العقل على  
 النفس انما اراد به افاضة العقل ما المعونة في حفظ الصور  
 الكلية عند احساس النفس بجزئياتها وبالتركيب عند  
 احساس النفس بفضلائها وبالانفصال عند احساسها  
 بجمعياتها ومخيلة ما يودعه اياها من الصور والدائرة  
 الفاسدة وكذلك سائر ما يجري مجراها من صور العقل

للنفس وازاد باقضة النفس على الطبيعة فابقيدها  
 من المعونة والانساق نحو ما ينفعها مما به قواها ومنه  
 التذاذها وبالثلطف بها وسايرها اشبه ذلك وارا  
 يرجع النفس الى علمها عند الاطلاق من مجبها ان  
 النفس ما دامت في هذا العالم فانها مضطرة الى عشا  
 البدن الطبيعي الذي هو محلها كانتا تشاوان الى الاسرا<sup>حة</sup>  
 فاذا رجعت الى ذاتها فكانتا قد اطلقت من مجبس موز  
 الى حيزها الملائم للمشاكل لها وعلى هذه الجهة ينبغي ان  
 يقاس ما سوى ما ذكرناه من تلك الرموز فان تلك المعاني  
 بدقتها ولطفها تمتعت عن العبارة عنها بغير تلك الجهة  
 التي استعملها الحكماء فلا طوبى من سلك سبيلها ولان  
 العقل على ما بينه الحكماء ارسطو في كنهه في النفس وكذلك

الاسكندر الافردوسى وغيره من الفلاسفة هو اشرف  
اجزاء النفس وانتهى العقل باحده وبه تعلم الالهيات و  
تعرف البارى جل ثناؤه مكانه اقرب الموجودات اليه شرفا و  
لطفا وصفاء لامكانا وموضعا ثم تتلوه النفس لانها  
كالنوسطة بين العقل والطبيعة فانها حواس طبيعية مكانها  
مقتل من احد طرفيها بالعقل الذى هو متحد بالبارى جل  
وعز على السبيل الذى ذكرناه ومن الطرف الاخر متحدة  
بالطبيعة وكان الطبيعة تتلوهما كما في الامكانا فلهذا  
السبيل وعلى ما ايشا كلهما تماما يصير عنهما قول لا ينبغي ان تعلم  
ما يقوله افلاطون في افاديله لانها مما اجرى هذا الجرى  
زال الظنون والشكوك التى يؤدى الى القول بان يتبينه  
وبين ارسطو اخلاقا في هذا المعنى الا ترى ان ارسطو حاش

بهداهين من النفس والعقل والروية كما لا كيف  
 يجره ويسوق العقول يخرج يخرج الافان وحلى <sup>لتشبه</sup> شبيهة  
 وذلك في كتابه المعروف بانولوجيا حيث يقول ان ربما غلوث  
 بنفسه كثيرا وغلث بغيره في كافي جوهر مجردي بلا جسم فكون  
 داخل في ذاتي وزاجبا اليه خارجا من سائر الاشياء  
 سواء في كون العلم والعالم والمعلوم جميعا فاري في ذاتي  
 من الحسن والجمال ما ايقنت محجبا فاعلم عندك اني اتي  
 العالم الشريف من صغيراتي لمحتوي فاعلم اني ايقنت بذلك  
 ثم قريت لك العالم الى العالم الالهي فمضيت كما في هناك  
 متعلق بها فمضيت لك بليل من النور والبهاء ما بكل <sup>لن</sup> الا  
 عن صفته والاذان عن سمعنا اسنقش في ذلك النور  
 بلغت طاقته ولم افر على احماله هبطت الى عالم الفكر فحيث

عقوالفكر وذلك الاول وقد ذكر عندك ان خواص طيطوس  
حبش امير الطب واليحيى من جواهر النفس الشريفه بصود  
الطاهر الفصل فهذا من كتاب الطويل بحمد في برود  
بيان هذه المعاني الطائفة فتمنع الفصل الحكيم عن ذلك  
ما عندنا ايضا من زاد ان يغت على سيرة او مشوا  
اليقوت اكبر عسير عبيد فليحظ ما ذكرناه بهذه ولا يتبع  
الالفاظ متابعه تامه لعله يدرك بعض ما قصد بذلك الله  
والا فان فاهم فذبا لغوا واجتهدوا ومن بعدهم الى يومنا  
هذا من لم يكن قصد الحق بل كان كدهم العصبية وطلب  
الجمود فخر فواو بدلاوا ولم يقدر طمع الحجة الصادقة لقصده  
الناس على الكشف والابضاح فاما مع شأنا الصانين لك  
تعليم انما لم يبلغ من الوجه في السبل ليركت الامر في نفسه

صعب ممتنع جداً وديماً فظن بالحكيم فلا ظن و  
 ارسطو انهما الا برأيه ولا يعتقدانه امر المجازاة والثواب  
 والعقاب في ذلك هم فاسد بها فان ارسطو صرح بقول  
 المكافاة واجبة في الطبيعة ويقول في الرسالة التي كتبها  
 الى ولادة الاسكندر حين بلغها نصبة جرعته عليه عز  
 على التشكك بنفسه ما واول تلك الرسالة فاما شهوة الله في  
 ارضه التي هي الانفس العالمه فقد نطابق على ان الاسكندر  
 العظيم من افضل الاخبار الماضين واما الآثار الممدحة فقد  
 رسمت له في عيون ماكن الارض واطراف مساكن الانفس  
 بين مشارقها ومغاربها وان يؤتي الله احدا ما اتاه الا  
 الاعز اجنباء واختيار الخير من اخياره الله تعلم فهم من  
 شهد عليه لامل الاخبار ومنهم من خفي ذلك فيه ولا

اشتهر بالماضي والحاضر من دلائل واحسنهم ذكراً واحداً  
 جنة واسلمهم وفاة يا والد الله الاسكندر ان كنت مشقة  
 على العظيم اسكندر فلا تكسبه بعد عنه ولا تجلبى على نفسك  
 ما يحول بينك وبينه من الالتقاء في زمر الاخيار و  
 على ما يقرب منك واول ذلك توليك بنفسك الظاهرة  
 امر القريب في هبكل ريس هذا وما يتلو من كلام يدل  
 دلالة واضحة على انه كان يوجب المجازاة معتقداً واما القلا<sup>طون</sup>  
 فانه اودع آخر كتابه في السياسة الفضية الناطقة بالبش  
 والقشور والحكم العدل والميزان وتوفية العقاب والثواب  
 على الاعمال خيراً وشرها فمن تأمل ما ذكرناه من ما قبل  
 الحكمين ثم لم يصبر على العناد الصراح اغناه ذلك عن  
 متابعة الظنون الفاسدة والاهام لدخولنا واكتسابنا

الوزر بما ينسب إليه هؤلاء الافاضل مما هم براء عنه  
 بمغزاه عند هذا الكلام نختم القول فيما رتبنا بيان من  
 الجمع بين رأيي الحكيمين فلا طون وارسطاطا ليس الحمد  
 لله وحجته والصلاة على النبي محمد

خير خلفه على عشرة اطا

هـ رتبت قسيدا  
 ١٣٨٥

قد تمت لهذا الشرف السمتاء بالجمع بين الرأيين للجلد  
 الثاني الشيخ ابي نصر الفارابي في الجمع بين آراء معلم  
 الاول ارسطاطا ليس وسقراطا اكرهما فلا طون ولا ابي  
 في المسائل التي يتوهم اختلاف هذين الحكيمين في باحوى الراي  
 قد بذلت قصصا طويلا معي فلما الشكر هذا الاخواني العزيز  
 من الطلاب المحصلين اننا الافلاحي الى ابراهيم بن احمد الاندلسي  
 كتبته بصدق



رسالة  
في موضوع الخلافة  
الكبرى للحكيم الكاملين  
محمد رضا الفاضل  
صفها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين صلى الله على محمد خير الانبياء وآله  
والآله اجمعين فائق في تعيين موضوع الخلافة الكبرى  
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ببراهين عقلية مستق  
دقة  
من اذواق الكاشفين واصول عرفانية مأخوذة عن طريقه  
الحق واليقين ذلك يستدعي تهذيب مقدمات منها  
ان معادن اخذ الرسالة والخلافة وماخذ احكامها

حسب اختلاف خزان علمه ثم من المرتبة الالهية واسماؤه  
 وصفاته ثم واحكامها ولوازمها عالم الاسمان الثامنة  
 في علمه ثم ومرتبة العلم الاعلى والقضاء الاجمالي عالم القوى  
 المجردة والارواح المقدسة ومرتبة اللوح المحفوظ والفضاء  
 التفصيلي من النفوس الكلية الفلكية ومرتبة لوج الهوى  
 والاثبات والقد العلم من النفوس الفلكية المنطبعة في  
 اجرامها ومنها ان الله تعالى اسماؤه مستأثرة يناديها  
 لنفسه لا يعلمها الا هو ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شأ  
 وهي التي بها انجس الله من عباده العلماء من الابتداء والبر  
 والاولياء المقربين لانهم لا يعلمون تلك الاسماء والفضائل  
 فقل فيها ما تستبعدون عندي ثم الهى اعوذ بك منك  
 ومنها ان رسول الكل لاسما اذا كان خاتم الرسل

ان ياخذ الرسالة والخلافة من المرتبة الا لو هبنا واسما  
 الالهية وصورها التي هي الاعيان الثابتة في العلم  
 منها ان رسول الكل لا سيما اذا كان خاتم الرسل  
 يكون قطب الزمان بل انما كان خاتم الرسل يكون قطب  
 الامكان ولا يمكن ان يكون متعديا كما هو المفترع عليه  
 ومنها ان الرسول وان كان الرسول او الخاتم للرسل  
 لا يمكن ان يحكم بما يجيء معه اخذه من احكام الاسماء  
 والاعيان الثابتة في علمه لا يابذه لوجوه الاسماء  
 المتناثرة عنده واحكامها وعد علمها ومنها  
 ان الخليفة يحكم المستخلف عنه فيما استخلف فيه وذلك  
 ظاهر ان اعلمت ذلك فاعلم ان الرسول كان رسولا لكافة  
 الناس وما ارسلناك الا كافة للناس وكان رسول الله

وخاتم النبيين بالكسرو ما كان محمداً بالهدى من رجالكم  
 ولكن رسول الله وخاتم النبيين كان رحمة للعالمين  
 بأصنامهم إلى كمالهم اللابقة بهم وما ارسلناك إلا  
 رحمة للعالمين فكان رسولاً للعالمين فيجب بدءهم إلى الله  
 تعالى بأقامة الحجّة لهم بالنسبة عليهم إذا لم يطعوا بعد  
 أقامة الحجّة لهم ولما كان رسول الله خاتم النبيين فيجب  
 يكون شريعة أئمة إلى يوم القيمة فيجب أن يكون مأخذها  
 ومعدن خلافة الخزانة الأولى من خزانة علي عليه السلام بطلع على  
 أعيان جميع العالم واسكانها وكالاتهم اللابقة بهم و  
 طريق رؤسهم إلى كالاتهم واسباب رؤسهم اليها ونظام  
 العالم على جبهه يودى إلى صلاحهم في الدنيا والآخرة وليقد  
 على أقامة الحجّة لهم في كل ما يطلبون عنه فان الفداء على كل

شرف العلم به فيكون طبيا للعالم والعظيم لا يكون إلا  
 واحدا ولما كانت عودته غير بالغة إلى الكل وكانت بالغة  
 وما أقام الحجة للكل ولم يخرج بالسيف على الكل بعد أقامه  
 الحجة وايضا كانت شريعة ائمة إلى يوم القيمة ويجب حفظه  
 وادامته باقامة الحجة وبالسيف بعد أقامه الحجة للستة<sup>ثلاث</sup>  
 إلى يوم القيمة وجاء اجله الذي لا يستقدمون عنه عنا  
 ولا يستأخرون وجب ان يكون له خليفة يقوم مقامه  
 اجابته أي الحق سبحانه وتعالى في دعوة الخلق إلى الله  
 بشرعية وفيهم الحجة لهم ويدبر شريعته ويحفظها ويخرج عليهم  
 بالسيف ان اختلفوا عنه لم يطبقوا فيجب ان يكون ذلك  
 الخليفة ايضا مع اخذ خلافة وما اخذ علمه مع اخذ  
 رسالة الرسل بعينه على ما افند عليه الرسول فانه قائم

مقامه الخليفة في حكم المستخلف عنه والفدوة فرع العلم  
 فذلك الخليفة ايضا فطلب ولا يكون متعددا في زمان واحد  
 وله السيف وليس السيف لغیره لان السيف بعد اقامة الحجّة  
 والحجة ليس لغیره فلا ينقسم الخلاف الى الخلاف الظاهر  
 والى الخلاف الباطن كما قال به بعض العرفاء ولا يتعدّد  
 الخليفة بالاعلم والاعقل كما قال به بعض الحكماء فان الخليفة  
 لا يتعدّد اذا تمّ هذا وعرف ذلك فقولنا تعيّن ذلك  
 الخليفة اما ان يكون من جانب الامة او من قبل الرسول  
 او من قبله ثم الاول باطل لعدم علمهم بمقامه مع اخذ  
 وامذاره فضلا عن عدم علمهم بالاسماء المستأثرة عند  
 الله والثاني ايضا باطل لوجوب الاسماء المستأثرة عند الله  
 وعدم علم الرسل بها واما احكامها فتعني الثالث وهو ان يكون

تعيين الخليفة من قبله ثم فوجب على الله تعيينه ما كان لا حد  
ان بكلمة الله الامن وحي يوحى او من وراء حجاب هو الرسل  
فوجب على الله ان يوحى امر الخلافة وتعيينه الى سؤلة محب  
على الرسول ان يبلغه ما آتتها الرسول بلغ ما انزل اليك  
من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالتي والله يعصمك  
من الناس يدلي على ان في نفس الرسول خفة من بعض اصحابه  
المنافقين والمنافضون في ذلك الاسفل من الناس فوجب  
الرسول تعيين موضوع الخلافة الكبرى النص عليه بامر الله  
وتعيينه ثم ولما انصرف اتفاق المسلمين على خلافة احد  
الاصحاب وغيرهم غير على قوله يبق غيره ثم فوجب ان يكون  
على من سئل عليه بالخلافة منه بامر الله فقال صلعم  
من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعما

من عاداده وانصر من بصره واخذل من خذله وانما لم  
 يقل من كنت مولاه فعينت ان يكون مولاة للاشارة  
 الى ان تعينه للخلافة ليس مؤخر من قبل نفسه بل من الله  
 بوحى يوحى الى فوجبان يكون على علمه موضوعا للخلافة  
 الكبرى منصوا عليه بالخلافة من الرسول فهو خليفة  
 الله وحجة الله على الخلق اجمعين في السموات والارض  
 ثم اعلم انه كالنبي للرسول ان يحكم بحكم الابدان فكما  
 تعد عليه بالاسماء المستأثرة ومقتضياتها كذلك ليس  
 لخليفة ان يحكم بحكم الامتثال للرسول لانه وان كان  
 باخذ علمه من مرتبة الالوهية لكنه لم يعلم الاسماء  
 المستأثرة ولا يوحى اليه الا كان رسولا فوجبان يحكم  
 بمقتضى الرسول فليس له ان يجرم ما احل الرسول او يحلل



ما حرم الرسول ثم قد علمت ان الخليفة قطب الزمان <sup>المعظم</sup>  
 خیر من جمیع اهل زمانه فلیس اهل زمانه خیر منه فخریم  
 الفاروق الاعظم المتقین و افراد الصدیق الاکبر بانه  
 لیکن خیر من الامه و علیهم دلیل بطلان خلافهست  
 ما علمت ان تعین الخلافه لیس علی الامه هذا ما هذا  
 البه دینی و ما کما التمسک لولا ان هدینا الله و الحمد لله <sup>الطاهر</sup>

## رباعی

نا جان دارم مهر تو خواهم و در بند و در شمن بدخواه خواهم  
 میخاک کف پای تو بریدگشتم تا کور شوهرانکه نتوانند

خدمت شریفی افکند  
 حریر محمد صا

مرسلات  
موضوع العلم اللا  
سني الكمال المنال المبرر المحمد  
رضا الفمسي السقمي  
رحمته عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان لكل علم موضوعا ومبادئ ومساائل وموضوع  
كل علم على ما حقق بعض ابناء التدقيق ما يبحث فيه عن  
البسطة وكيفيته هيئته واحواله الذاتية وعوارضها  
الذاتية اى المتعاقبات اللاحقة ولو بواسطة الاحوال  
ولما رتب ما ذكر في وجهه عدد اثبات موضوع العلم في ذلك  
العلم من لزوم التدوير بان اثبات مسائل العلم موقوف على

ثبوت

ثبوت حقيقة موضوعه لأن المركبة فرع البسيطة فلو  
 كان ثبوت الموضوع مسئلة من المسائل للوقت الشئ  
 على نفسه مبنى على اخصاص المسائل بالاحوال وعلى ما  
 حق فالصغرى ممنوعة أى كوز مسائل العلم هى اثبات  
 الاعراض الذاتية ومرادهم من العوارض الذاتية ما  
 يلحق الشئ لاجل ذاته واقضائهما بمجعة كون تعين  
 الاحوال من مقتضى تلك الذات ولا يتوقف ثبوتها  
 الا على استعداد نام من الذات فيخص بها من تلك الحقيقة  
 ولا ينافى ذلك كون العرض الذاتى احص كما نوهم لان  
 الخواص والمقيدات من مقتضى العام والمطلق <sup>ها</sup> وظهورها  
 اما سمعت في علم الحقايق ان الاشخاص مند مجعة في  
 النوع والانواع مند مجعة في الجنس وان ماهية النوع

عن ماهية الجنس الظاهرة بالتنوع في عوارض الاختلاف  
 على هذا الاعتبار إلى الاتحاد عن عوارض الاعمراض  
 إلى هذا الشك المحقق النور في بيان ان العرض الذي  
 يعرض لامراض كالموضوعات للعلوم المجردة بالنظر إلى  
 الموضوع الالهي يكون بوجه في بعض الصور عرضا ذاتيا  
 للاعم وبوجه عرضا غريبا حيث قال السرفيدان العالي  
 له ذات في مرتبة من الواقع وذات في الواقع وبين الترتيب  
 بون بعد العارض لامراض اذا كان الاعم عن الاختلاف  
 بحسب الواقع لا في مرتبة من الواقع كان عرضا غريبا  
 بالقياس إلى ذات الاعم في المرتبة دون الواقع وهذا  
 ينحل الاعضال ويختتم مادة الاشكال انتهى كلامه وبديل  
 على ما ذكرناه في معنى قولهم لذاته ملوحيات كلام بعض

المحققين تصرح بانهم اما نلوجا قولهم فلهذا المقام  
 في معنى الاعراض الذاتية موضوع كل علم هو ما يبحث  
 في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية الخاصة به اي المجموع<sup>ث</sup>  
 وهي المجموعات الخارجة عن ذات الموضوع اللاحقة بانها  
 اما لذاتها او لما يساويها كما عبرها الشارح المحقق فلهذا  
 ومنها قول الشارح ايضا في ذيل الاشكال الذي ذكره  
 بقوله سلمناه لكن يمنع ان يكون ذلك لذاته او لامر<sup>ث</sup> بها  
 والا يلزم هذا فنكالك شي من تلك اللواحق عن الموضوع  
 العام وهذا صريح في المضبوط واما نلوجا وقد ايت  
 سالف الزمان حين استغالي بمباحنة تعليقا<sup>ث</sup> المحقق  
 الشريف على شرح الشمسية في تعليقا<sup>ث</sup> الفاضل المحقق  
 المدقق الداود على تلك التعليلة حيث قال معنى العواض

الذاتية مرتبة على الذات باعتبار استعداد في الذات  
 مخصوص بها طالب لتلك الاعراض فان كانت مستقلة  
 في حصولها الاستعداد لها من غير اختصاص له بجزء  
 من اجزائها يكون العارض لها السببية الاستعداد  
 عارضا لاجل الذات ومع اختصاص له بجزء منها يكون  
 العارض لها السببية عارضا لاجل الجزء وان لم يكن مستقلة  
 في حصولها فان كانت محتاجة فيه الى الخارج مساو  
 لها ولا محالة يكون هذا الخارج فرعا للاستعداد مخصوص  
 لها الطالب لتلك الخارج ويكون ذلك مستندا الى الذات  
 ايضا يكون العارض لها السببية عارضا لاجل خارج تساو  
 فهذه المثلث لها قرب من الذات وشبهه تاما اليها

فلذا اسميها اعراضا ذاتية

تمت بالخبر